



FROIDEVAUX, Camille, *Ernst Troeltsch, la religion chrétienne et le monde moderne*

Alfred Dumais

Volume 57, Number 2, juin 2001

Le discours intérieur. Antiquité, Moyen Âge, époque contemporaine :
autour d'un ouvrage récent de Claude Panaccio

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/401362ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/401362ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Dumais, A. (2001). Review of [FROIDEVAUX, Camille, *Ernst Troeltsch, la religion chrétienne et le monde moderne*]. *Laval théologique et philosophique*, 57(2), 374–376. <https://doi.org/10.7202/401362ar>

continuité de la tradition, l'enracinement dans les sources et le respect des opposants. Il s'agit là d'un témoignage original.

Ce document incomparable a bénéficié des bons soins d'Étienne Fouilloux, sans doute l'un des meilleurs connaisseurs de l'histoire de la pensée et de la théologie catholique au xx^e siècle. Celui-là même qui avait suivi l'itinéraire de Congar dans sa magistrale étude sur les itinéraires des catholiques européens d'expression française en direction de l'unité des chrétiens avait eu l'occasion de fréquenter abondamment Congar, dont le parcours est si lié à l'œcuménisme, et d'en connaître la pensée. Celui qui nous offrait, il y a deux ans, un essai remarquable sur l'évolution de la pensée catholique au xx^e siècle (*Une Église en quête de liberté*), qui signa de nombreux travaux sur la théologie au xx^e siècle (théologie romaine ; les mouvements de renouveau ; le retour aux sources et la publication des Pères de l'Église au xx^e siècle ; deux articles sur Congar ; etc.) était sans doute le plus autorisé à présenter ce *Journal*. Les introductions, brèves mais denses, situent parfaitement les documents qui sont repris, donnent les éléments essentiels du contexte, les présentent et mettent en évidence les grandes questions qui s'en dégagent. Les notes infrapaginales fort nombreuses permettent de situer les personnages dont il est question ainsi que les lieux et donnent les indications nécessaires au non-initié pour comprendre ces documents historiques. Le tout est suivi d'un index onomastique considérable qui est fort utile.

À travers cet ouvrage, c'est un pan entier de l'histoire du catholicisme de l'après-guerre qui nous est présenté, histoire qui, en une décennie, connaît une évolution prodigieuse, mais combien coûteuse. Huit documents (certains représentant quelques fragments) et dix ans de combat fidèle pour la vérité et la liberté rendent compte de la passion d'un des grands théologiens catholiques du siècle. Ces documents, vifs, reprennent le combat d'un homme, depuis sa découverte de Rome, avec son ami le père Féret en mai 1946, aux « nostalgies » anglaises rédigées en septembre 1956, en passant par les ennuis reliés à *Vraie et fausse réforme*, la « purge » dominicaine de l'année 1954, laquelle fut suivie des « affaires romaines » et d'un nouvel « exil ». Voilà un témoignage qui donne une autre dimension à l'histoire de la théologie qui n'est pas simplement débat d'idées et évolution de la pensée, mais aussi travail courageux, passionné et fidèle.

Gilles ROUTHIER
Université Laval, Québec

Camille FROIDEVAUX, **Ernst Troeltsch, la religion chrétienne et le monde moderne**. Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Sociologies »), 1999, 296 p.

Si l'on veut connaître les doctrines sociales que le christianisme a développées au cours de son histoire, il faut lire les *Soziallehren* de Troeltsch. L'ouvrage date, il est vrai, de 1912, mais il conserve néanmoins toute son actualité. Or, ce texte de près de mille pages n'est pas encore accessible au public francophone, bien que sa traduction soit en préparation. Le livre que Froidevaux vient de consacrer à cette œuvre et qui s'ajoute, entre autres, à celui de Jean Séguy, permet ainsi de combler une lacune. En quelque 272 pages, c'est l'ensemble de l'étude de Troeltsch qui nous est présenté. L'auteur n'a pas voulu faire, dit-il, un résumé des *Soziallehren*, mais éclairer le propos de Troeltsch au regard de ses « perspectives méthodologiques » (p. 21). Il réexamine ses hypothèses, expose toute la recherche historique à laquelle elles ont donné lieu. De ce point de vue, il n'hésite pas à compléter le texte de Troeltsch, lorsque le besoin s'en fait sentir, mettant à profit la contribution qu'apportent les travaux de Marcel Gauchet à ces matières. Une préoccupation traverse tout son livre : quelle est la pertinence de l'analyse de Troeltsch pour le christianisme de notre temps ?

C'est une question qui est au fondement même de l'entreprise des *Soziallehren*. Froidevaux rappelle l'événement qui les a suscitées : la recension que devait faire Troeltsch (qu'il ne rédigea pas d'ailleurs) d'un ouvrage de Nathusius sur la contribution de l'Église à la solution du problème social. Il a constaté le peu de connaissances dont on disposait alors en théologie sur « les relations entre le christianisme et la réalité politico-sociale » (p. 17). Son projet avait quelque chose de démesuré : il a voulu décrire l'influence qu'a exercée l'Église sur les phénomènes sociaux, en considérant aussi la démarche inverse, et cela à partir des origines du christianisme jusqu'au XVIII^e siècle. Froidevaux émet beaucoup de réserves sur une problématique semblable qui affirme, en même temps, l'autonomie du phénomène religieux et sa dépendance du contexte social. Il faut comprendre dans ce cas, me semble-t-il, que l'approche de Troeltsch est de nature dialectique et que celle-ci ne compromet en rien sa validité épistémologique. Elle tente, tout simplement, de rendre compte de la difficulté qu'a éprouvée le christianisme à s'inscrire dans l'univers séculier, à introduire dans l'histoire une religion de la transcendance.

Mais ce que le lecteur moderne retient des *Soziallehren*, c'est encore l'exposé « des grands systèmes éthiques du christianisme » (p. 21) que l'on y trouve : une indifférence au monde dont témoignent l'Évangile et l'Église primitive, une harmonie recherchée entre les idéaux chrétiens et séculiers au Moyen Âge et une séparation croissante des sphères sociopolitique et religieuse depuis la Réforme (p. 219-220). Au-delà du schématisme de synthèses aussi vastes, celles-ci s'appuient sur une conception de l'histoire tout à fait singulière. Rejetant les interprétations continuistes, Troeltsch montre en effet qu'à chaque étape de leur développement, les doctrines sociales chrétiennes ont eu une manière originale de s'imposer. Ainsi, la religion médiévale, dit-il, ne serait pas « une déformation de l'essence du christianisme, ni non plus une phase du développement de l'idée chrétienne [...], mais bien un façonnement (*Formung*) de la conscience religieuse dérivant de la constellation (sociale) générale, avec ses qualités et ses vérités propres, ses erreurs et ses horreurs (*Schrecknissen*) propres » (p. 54). On comprend mieux pourquoi l'Église a pu devenir, à une certaine époque, une puissance temporelle, sans qu'il y ait nécessité, les conditions étant changées, de l'être aujourd'hui. En fait, Troeltsch croit à l'« idée d'un *principe (Prinzip) chrétien* en mouvement dans l'histoire » (p. 13), dont on peut difficilement prévoir sous quelles formes il se manifesterait.

Or, on peut dire que c'est précisément ce que Troeltsch a voulu saisir en élaborant sa typologie de l'Église, de la secte et de la mystique. Il est ainsi parvenu à définir les cadres sociologiques à l'intérieur desquels l'histoire du christianisme allait se déployer. Ce fut une découverte majeure dont Froidevaux souligne toute l'importance. « Ce que Troeltsch cherche finalement à révéler, écrit-il, c'est l'unité principielle du christianisme qui, au-delà des différents développements théologiques, s'incarne dans des formes d'organisation toujours répétées » (p. 203). Ces trois types étaient déjà présents au début du christianisme et ont continué de se manifester par la suite. Ils constituent, en fait, des manières de penser « l'inscription sociale des croyants » (p. 28). L'Église, qu'elle soit catholique, luthérienne ou calviniste, dans ses orientations de fond, accepte le monde, est prête au fameux compromis avec lui. La secte se situe à l'opposé comme attitude : elle rejette le monde et n'hésite pas à édifier une communauté qui lui soit parallèle. Enfin, la mystique représente la tradition fondatrice du christianisme, celle qui s'en tient à la quête de Dieu ou à la recherche d'une communion avec Lui, quelles que soient les conditions sociales où cette activité peut s'exercer. On voit qu'à travers cette typologie, c'est la question de l'essence du christianisme qui est posée, chacun des types pouvant se compléter ou devenir plus prédominant selon les époques.

Par ailleurs, comme le dit Froidevaux, ce qui a amené Troeltsch à une réflexion d'ensemble sur les *Soziallehren*, c'est le problème de la modernité, les obstacles que celle-ci dresse à la survie du christianisme. Le protestantisme a incontestablement accentué l'individualisme religieux, « le repli

de la foi sur l'intériorité » (p. 258). La mystique, comme courant, s'est répandue et donne, à la religion, un caractère privé. Le lien avec la société séculière est de plus en plus ténu au point, soutient Froidevaux, qu'« il n'y a pas de doctrine sociale chrétienne possible en modernité parce qu'il n'y a plus d'intervention chrétienne possible dans la définition et l'organisation de l'existence séculière » (p. 271-272). Je ne crois pas que Troeltsch aurait été aussi affirmatif. Il est clair qu'à ses yeux, il y a une doctrine sociale chrétienne possible en modernité. Dans un texte, publié un an avant sa mort, où il fait le point sur la philosophie sociale du christianisme (*Die Sozialphilosophie des Christentums*, Zürich, Verlag Seldwyla, 1922), il est loin d'abandonner aussi facilement la tâche de christianisation du monde, inhérente à toute démarche chrétienne. Il reconnaît que la modernité a créé des conditions socio-économiques tout à fait inédites, auxquelles les anciennes doctrines sociales chrétiennes ne sauraient s'appliquer. Mais le défi demeure : ce n'est pas parce que les doctrines sociales n'existent pas encore qu'elles ne pourraient pas exister. Il reste à les inventer, disait-il (*Die Sozialphilosophie des Christentums*, p. 13).

Enfin, l'étude de Froidevaux montre aussi qu'à travers cette somme de doctrines sociales, Troeltsch participe lui-même au débat éthique en faisant état de ses propres convictions. On y apprend la réticence qu'il a eue à concevoir l'ascétisme comme valeur essentielle au christianisme, ne lui trouvant pas, dit-il, de fondement dans l'Évangile (p. 41). Sur un tout autre plan, il ne cache pas son admiration pour l'œuvre de saint Thomas d'Aquin, à qui l'on est redevable « d'avoir légitimé l'acceptation chrétienne du monde et de ses institutions » (p. 54). Cette sympathie manifestée à l'égard du catholicisme lui a valu bien des critiques et des soupçons de la part de ses collègues protestants. Déjà, en 1910, au cœur de la crise moderniste, il faisait sien ce mouvement de réforme et professait un œcuménisme exemplaire. C'est dans les *Soziallehren* que nous pouvons découvrir toute la grandeur de l'histoire du christianisme et la nécessité de chercher, au-delà de la diversité confessionnelle, l'unité du projet chrétien. C'est à tout cela que la lecture de l'ouvrage de Froidevaux nous convie.

Alfred DUMAIS
Université Laval, Québec

Vittorio HÖSLE, **L'idéalisme objectif**. Traduit de l'allemand par Stéphanie Costa, Bernd Goebel et Jacob Schmutz. Paris, Les Éditions du Cerf (coll. « Humanités »), 2001, 128 p.

Décidément, ce n'est pas sous le signe de la modestie que le philosophe allemand Vittorio Hösle fait son entrée dans le monde francophone de la philosophie. *L'idéalisme objectif*, première traduction d'un ouvrage de ce penseur contemporain, n'est pas sans prétention, bien au contraire. Du problème de la fondation de l'idéalisme objectif, non comme problème relevant de l'histoire de la philosophie, mais bien comme système philosophique à réaliser, voilà ce dont traite cet ambitieux petit écrit.

D'entrée de jeu, Hösle réalise la difficulté de la tâche qu'il s'est assignée. La fondation d'une nouvelle philosophie n'est évidemment jamais tâche aisée. Mais lorsque celle-ci doit en plus faire face à une forte aversion de la part, non seulement de l'ensemble de la philosophie contemporaine, mais aussi de l'opinion publique en général, cela dans la mesure où la fondation rationnelle d'une quelconque philosophie est tenue pour chose impossible, la tâche pourrait alors paraître quasi irréalisable. Or, la difficulté de cette tâche est elle-même sa motivation la plus essentielle. En effet, c'est précisément contre un tel relativisme qui récuse la possibilité d'une « fondation ultime par la raison », que l'entreprise est menée. L'idéalisme objectif se veut une solution face au problème que constitue le règne du relativisme en Occident.